

佛教大学 仏教学部論集 第102号 (2018年 3月)

# ダルマキールティのアポーハ論に基づく因果論と 随伴関係との後期中観派による活用と批判

——後期中観思想の形成(2)——

森 山 清 徹

〔抄 録〕

ダルマキールティはHBにおいて眼、対象、光、注意力などから単一の眼識（感官知）の生起に関して詳細に論じ、また結果としての眼識は原因に対応した種々な特殊性(viśeṣa)を有することを表している。これに加えPVS*ad* PV I-73~76, 82, 83, PVIII-534において、単一の因から多なる結果が生起することを論じ、この因果間の整合性として原因の区別無区別が結果の区別無区別を設ける、すなわち肯定的随伴(anvaya)、否定的随伴(vyatireka)の成立を主張する。同類の諸原因から単一の結果が、また単一の因から多なる結果が生起することと因果の随伴関係とが、どう一致するかはアポーハ論により論じられる。この立論の背景には、クマーリラによる普遍(sāmānya)実在論がある。彼は普遍が実在しなければ、諸対象（原因）から単一の知（結果）が生起することはあり得ないとディグナーガのアポーハ論を論難する。それに対しダルマキールティは答えている。このダルマキールティのアポーハ論に基づく因果論は、TS, TSPにおいてシャーンタラクシタ、カマラシーラによって継承され、クマーリラへの批判に活用されている。他方、中観思想の確立を論じるジュニャーナガルバのSDV *ad* SDK14を始めとする中観思想を確立する諸論書(SDP, Māl, SDNS, AAA)にあつては、ダルマキールティのアポーハ論に基づく因果論は、悉く批判され、四極端の不生起因による無自性論証としてハリパドラに至るまで師資相承されるものである。またダルマキールティのプラマーナ論はSDK8, 12の実、邪世俗の峻別の基準として活用され、後期中観派とはダルマキールティのプラマーナ論を実世俗として導入する学派である。

**キーワード** クマーリラ、ダルマキールティ、ジュニャーナガルバ、普遍、アポーハ論に基づく因果論

ダルマキールティ(c. 600-660)にとって因果関係を確定するものは何であるのか、彼はHBにおいて感官知（眼識）の生起に関して区別される自性をもった眼（対象、光、注意力）など

の共働因から単一（無区別）な結果（眼識）が生起する場合について論じている。その際、原因の区別から結果の区別が起こらないとの論難を受け、原因の区別ある自性から単一な結果に特殊性の区別が生起するから、原因の区別が結果に区別をもたらし、その非難は当たらないという弁明をしている。また、PVにおいては、先の〔多因→一果〕から〔多因→多果〕への展開に加え、一因から多果の生起する場合についても論じ、この〔一因→多果〕から〔一因→一果〕への展開も顕わしている。これらの展開はアポーハ論により表され原因の区別が結果の区別を、また原因の無区別が結果の無区別をもたらすという因果間相互の整合性が計られている。このことに関する具体的な典拠を、まずHBから、続いてPV, PVSVから挙げ分析する。これらは、シャーントラクシタ(c. 725-786)のTS, カマラシーラ(c. 740-797)のTSPにおいて肯定的に活用されている。このことを表すと共に、上のダルマキールティによるアポーハ論に基づく因果論を論難する論者を考察したい。結論からいえば、TSアポーハ章の対論者の見解から、それはディグナーガ(c. 480-540)のアポーハ論を批判するクマーリラ(c. 600)であると考えられる。他方、ジュニャーナガルバ(c. 700-760)を始めとする後期中観派の諸論師は中観思想の確立の際には、TS, TSPの場合とは異なり、ダルマキールティの因果論を上の〔多因→一果〕、〔多因→多果〕、〔一因→多果〕、〔一因→一果〕に分類し悉く批判している<sup>(1)</sup>。それは因果間における区別無区別の肯定的随伴(anvaya)、否定的随伴(vyatireka)を詰問することを基軸としている。これが四極端の不生起因(Catuṣkoṭyutpādapratīṣedhahetu)による無自性論証である。なお、その後の論議において、ダルマキールティを批判するジュニャーナガルバをシャーキャブッディが再批判し、シャーキャブッディに対してハリバドラ(c. 800)が批判を加えるという論理学派と後期中観派との間での論議の応酬が見られる<sup>(2)</sup>。

## 〔0〕ジュニャーナガルバらにより取り上げられるダルマキールティのアポーハ論に基づく因果論

〔0-1〕HB pp. 57, 7b6-58, 8a1 〔多因→一果は不合理〕

bhinnasvabhāvebhyaś cakṣurādibhyaḥ sahakāribhya ekakāryotpattau na kāraṇabhedāt kāryabhedāḥ syād iti cet, 〔反論〕区別される自性をもった眼（対象、光、注意力）などの共働因<sup>(3)</sup>から単一（無区別）な結果（眼識）が生起する場合、原因の区別から結果の区別が起こらない<sup>(4)</sup> 〔肯定的随伴の不成立〕。

〔0-1-1〕HB pp. 74, 16a4-75, 16b3 〔原因の区別無区別→結果の区別無区別、アポーハによる同一性〕<sup>(5)</sup>

nanu vijātiyād api kiñcid bhavad dṛṣṭam, tad yathā gomayādeḥ śālūkādīḥ. na vijātiyād utpattiḥ tathāvidham eva hi kāraṇaṁ tādṛśaṁ ādinimittam iti na kāraṇabhedāḥ. prabandhavṛttau tu śārād bhāvaḥ. asti ca gomayetarajanmanoḥ svabhāvabhedo rūpābhede 'pi, na hy ākāratulyataiva bhāvānāṁ tattve nibhandhanam, abhinnākārāṇāṁ api keṣāñcid anyato viśeṣāj jātibhedadarśanāt. anyathā hi vilakṣaṇāyā api sāmagryā avilakṣaṇasyotpattau na

kāraṇabhedābhedābhyāṁ kāryabhedābhedāv ity ahetukau viśvasya bhedābhedau syātām. tathā hi na bhedād bheda ity abhedād api nābhedaḥ, tadvyatiriktaś ca na kaścīd bhāvasvabhāva ity ahetukatvād bhāvānāṁ nityaṁ sattvaṁ asattvaṁ vā syād apekṣyābhāvāt. apekṣayā hi bhāvāḥ kādācitkā bhavanti. [反論] 異類なものから何らかのものの生起することが見られる。例えば、牛糞などから睡蓮の根などが [見られるように]。[答論] 異類なものから生起することはない。なぜなら、全く同種のものこそが諸の相似したものの第一原因である故に、[そうでなければ] 原因の区別が存在しない。他方、束(prabandha)によって生起するなら、葦から生起する。また牛糞とそうでないもの（睡蓮の根）の両者は形象の区別はなくとも、自性の区別(svabhāvabheda)が存在する。なぜなら、諸存在に全く同じ形象が存在するからといって、同じものを因としているのではない。形象の区別は何らなくとも、(形象以外の) 別の特異性(viśeṣa)から類の区別(jātibheda)が知られるからである。そうでなければ、異なった特徴を有するものの集合からも同じ特徴をもったもの（結果）が生起する場合、原因の区別と無区別(kāraṇabhedābhedā)とから結果の区別と無区別(kāryabhedābhedā)とが起こらない故、全てのものの区別と無区別とが無因(ahetuka)となろう。というのは、[原因の] 区別から [結果の] 区別が起こらない故、[原因の] 無区別からも [結果の] 無区別が起こらない。また、それら以外の何らかの存在の自性は存在しない故、諸存在は無因となるから、常に存在するか存在しないかということになろう。[他に] 依存するものが存在しないからである。なぜなら、[他のものに] 依存することによって諸存在は時として見られるものだからである<sup>(6)</sup>。

[0-2] HB p. 60, 9a1-6 [多因から多なる特殊性を有した単一な結果が生起する]

tena sahakāriṇaḥ pratyayā naikopayogaviśayāḥ karyasyaikasvabhāvatve 'pi vastuta iti yatheha kāraṇabhedo bhinnavaśeṣopayogān naikakāryas tathā cakṣurādibhyo vijñānotpattav unneyaḥ tathā hi (1) samanantarapratyayād vijñānāc cakṣurvijñānasyopalambhātmatā tasyaivopalambhātmanaḥ sataś (2) cakṣurindriyād rūpagrahaṇayogyatāpratiniyamo (3) viśayāt tattulyarūpatety abhinnatve 'pi vastutaḥ kāryasya kāraṇānāṁ bhinnebhyaḥ svabhāvebhyo bhinnā eva viśeṣā bhavantīti na kāraṇabhede 'py abhedas tatkāryaviśeṣasyeti. --- tathā hi tat tebhyaḥ samastebhya upalambhātmakāṁ rūpagrahaṇāpratiniyataṁ viśayarūpaṁ ceti prativiśiṣṭasvabhāvam ekaṁ jātam iti.

[答論] したがって、諸の共働する縁は実際には結果の自性が単一であるとしても、働くかける対象は単一ではないから、例えば、いま原因の区別（多）が区別された（多なる）特殊性に働きかけるから、単一な結果が存在するのではない。同様に、眼などから知が生起する場合にも、考えられなくてはならない。というのは、(1)等無間縁としての知から眼識は知覚を自体とする。それそのものが知覚を自体としているとき、(2)眼根から色を把握することへの適合性が確定する。(3)対象からそれと等しい形象が生起するから、実際には、[眼、対象、光、注意力などの区別される諸原因から生起する眼識なる] 結果は無区別（単一）であっても、諸原

因の区別される諸の自性から区別された(多なる)特殊性こそが生起するから、原因は区別されても、その結果の特殊性に無区別は存在しない(多である、区別される)<sup>(7)---</sup>

というのは、それ(眼識)はそれら全て(眼、対象、光、注意力など)から知覚を自体とし、色を把握することに確定し、対象の自性を有するから特殊化された自性をもった単一なものとして生起している。

[0-3] PVIII-534<sup>(8)</sup> [多因→一果、一因→多果]

na kiñcid ekam ekasmāt sāmagryāḥ sarvasambhavaḥ/ ekaṁ syād api sāmagryor ity uktam tad anekakṛt // 一なる[結果]は一なる[原因]から決して生起しない。すべての存在は[因の]集合から生起する[多因→一果]。一なる[因]であっても、二なる[因]集合に属するから、それ(一なる因)は多なる[結果を]設けるものといわれる[一因→多果]<sup>(9)</sup>。

上のHBにおける[0-1]の反論に対する[0-2]はダルマキールティによる答論である。なぜなら、原因の区別から結果の区別が起こらないという反論に対して[0-2]において表される多なる原因(1)(2)(3)からそれぞれ多なる特殊性(viśeṣa)を結果にもたらす[多因→多果]から、原因の区別が結果の区別を生起する、すなわち肯定的随伴(anvaya)が成立すると弁明しているからである。因果間における肯定的随伴、否定的随伴(vyatireka)すなわちアポーハによる同一性については[0-1-1]に表されている。[0-3]のPVIII-534は他のテキスト<sup>(10)</sup>においても取り上げられていて、ダルマキールティによる因果論の基本型が表されている。特に[一因→多果]は、アポーハにより、その結果をもたない他の因から排除される一を結果に付託すれば一果と見ることができ、[一因→一果]において因の無区別が結果の無区別を生起し否定的随伴の成立がもたらされる。したがって、ダルマキールティによって四種の因果論の型[多因→一果][多因→多果][一因→多果][一因→一果]が主張されている。これらは、以下の本稿[1] PVSV ad PV I-71~76, 82, 83においてアポーハ論による因果の随伴関係に基づき詳細に論じられている。これは、シャーンタラクシタ、カマラシーラにより、それぞれ本稿[2] TS, TSPにおいて、そのまま活用されているといってよい。他方、[3] ジュニャーナガルバのSDV ad SDK14においては、上のダルマキールティのアポーハによる同一性に基づく四種の因果論は悉く批判されている<sup>(11)</sup>。それはまた、TS, TSPの場合とは異なり無自性を論じる中観思想の確立を目指すテキストにおいてシャーンタラクシタ(SDP)、カマラシーラ(Māl, SDNS)はジュニャーナガルバによるダルマキールティ批判を継承している。このことはハリパドラのAAAにおいても同様である。したがって、ジュニャーナガルバに始まるダルマキールティによるアポーハ論に基づく四種の因果論への批判は後期中観派の師資相承を形成している。

## [1] クマーリラの普遍実在論に対するダルマキールティのアポーハ論に基づく因果論

以下で取り上げる PV I-71cd~76, 82, 83の概要を HB, TS との対応と共に表せば、以下の

とおりである。

PV I -71cd [反論1] クマーリラと考えられる反論者の主張とは実在する普遍(sāmānya)が知とは別に存在しなければ諸の対象(多)に対する単一な知はあり得ないというものである。これは、[0-1]におけるHBの原因の区別から結果の区別があり得ないというものと同主旨である⇐ ŚV5-12-15~18。[反論2] 普遍による遍充関係⇐ ŚV5-13-73(=TS933)。

PV I -72 諸の対象(A)に関する単一性、Aと非Aとの相互区別は虚偽な概念知による。Cf. TS1031, 1032

PV I -73 諸の対象や対象に関する知は自性により単一な判断知(ekapratyavamarśa)を生起する。その具体例として眼、対象、光、注意力から単一な眼識(感官知)を生起することを挙げる [①多因→一果⇒ SDK14a で批判]。Cf. HB [0-1], TS1032-1036

PV I -74 普遍が存在しなくとも、例えば、諸の葉草は一緒に、あるいは個々に熱などを鎮めるという単一な結果を生起する。Cf. TS722-725

PV I -75 普遍は特殊性がなく変化しないものであるから他からの利益を受けることはない。そのPVSVによれば、無常な諸の個物から諸の特殊性を具えた結果が生起する。この具体例を [0-2] HBによって挙げれば <等無間縁→知覚を本体とすること、眼→色を把握すること、色(対象)→形象> [②多因→多なる特殊性を持った結果の生起⇒ SDK14b で批判]

[①多因→一果] から [②多因→多なる特殊性を持った結果の生起] への推移は非A(一)からの排除である因A(多)を結果に付託し多なる結果と見ることにより諸原因の区別が結果の区別を生起する故、肯定的随伴(anvaya)が成立する。Cf. HB, TS722-725

PVSV ad PV I -76 自性の区別をもった諸の対象から単一な認識が生起する [多因→一果]。諸の対象はそれをもうけないもの(別の因)から区別(排除)されるから無区別である [一因→一果]。Cf. TS1033-1036, PV I -82

一方、[一因→多果] から [一因→一果] への推移は非A(多)からの排除である因A(一)を結果に付託し一なる結果と見ることにより原因の無区別が結果の無区別を生起する故、否定的随伴(vyatireka)が成立する(Cf. TS1037-1040)。[③一因→多果⇒ SDK14c で批判] [④一因→一果⇒ SDK14d で批判] また遍充関係すなわち自相に基づく習気による共相によって自相が認識されることが表わされる。Cf. TS1051, 1056

PV I -82 多因から一果が生起する [多因→一果] 場合、別の結果から区別される結果の単一を因に付託し単一な因と見得る [一因→一果]。Cf. TS1033~1036

PV I -83 単一な因から多なる結果が生起する [一因→多果] 場合、別の結果から区別される結果の多を因に付託し、因を多と見る [多因→多果]。Cf. TS1037-1040

これら PV I -73~76, 82, 83において因果の四種の型(上のSDV ad SDK14, ①~④)が全て順に出そろっており、またその推移もアポーハ論により説明されている。以下の [1-0] [反



論1] に対してダルマキールティは [1-1] ～ [1-4] で、[反論2] に対して [1-5] で答弁している。前者をジュニャーナガルバは SDK14で論難し、後者を SDK12で実世俗、邪世俗の峻別の基準として採用していると考えられる。すなわち自相を見ることによって引き起こされた習気に基づく共相としての顕現（水と蜃気楼）に関して自相を有した水が獲得される、すなわち正しい推理知として整合性があることを実世俗、他方、自相を有した水が獲得されず整合性を欠くことを邪世俗とする基準にしている。また SDK8では効力を有する直接知覚（有顕現）を実世俗とし学説等の遍計されたもの（無顕現）を邪世俗とすることとを合わせ、直接知覚と正しい推理知（共に有顕現）すなわち自相に対する整合性を有するプラマーナとして実世俗一種、他方、遍計されたもの（無顕現）と整合性のない誤った推理知である錯乱知（有顕現）との邪世俗二種という区分、すなわちプラマーナであるか否かを基準とし実世俗と邪世俗とに峻別することに活かされている。なお、ダルマキールティは、日常的世界での因果論を説明するのにアポーハ論を考案していると考えられ、したがって、因果双方が一でもあり多でもあり得ると説明している。他方、ジュニャーナガルバらは、勝義の見地からの吟味を施し、一と多とは互いに矛盾すると論じる。その好例として SDV(8b6-7), AŚ 14-7を挙げ得る。すなわち、単一な結果における多なる特殊性を認めるダルマキールティに対し、特殊性と単一な結果とが別でないなら、特殊性は結果と同じく単一となるか、結果も特殊性と同じく多となるという矛盾を指摘するものである。これは離一多性因による無自性論証で、多様な形象と単一な知との矛盾を指摘するのと同質である。この点からジュニャーナガルバが離一多性因(ekānekavirahitahetu)による無自性論証の萌芽を最初に考案した論師と考えられる。

[1-0] PVSV p. 40, 5-12 *ad* PV I -71cd <普遍と遍充関係とを巡る論議>

jñānād avyatiriktam ca katham arthāntaram vrajet // 71cd //

jñānasya rūpaṁ katham arthānām sāmānyam / tasya teṣv abhāvāt / tadbhāvādhyavasāyāt tathā bhrāntyā vyavahāra iti cet / tatra tathājñānotpatteḥ kiṁ nibandhanam anāśrayasya cotpattau sarvatra syāt / athavā jñānād avyatiriktam ekasmāt katham anyasya punar jñānasya rūpaṁ syād vyaktyantarabhāvinaḥ / tataś ca jñānāntaram vyaktyantaram vā 'vyāpnuvat katham sāmānyam syāt /

[反論1] また [単一な] 知と区別されないものが、どうして別の対象となろうか<sup>(12)</sup>。// 71cd // [対象と区別されない] 知の自性が、どうして諸の対象の普遍(sāmānya)であろうか。

[知と別な対象が存在しないなら] それら（諸の対象）においてそれ（普遍）が存在しないからである。

[ダルマキールティの弁明] その存在に対する間接的判断(adhyavasāya)から、同様に迷乱(bhrānti)によって言語習慣(vyavahāra)が起こる<sup>(13)</sup>。

[反論2] それ（諸の対象）に関して、そういった（迷乱した）知（間接的判断）が生起することの根拠は何であるのか。また依存するものをもたない（無因な）ものが生起するなら、あ

らゆる場合に「知が」生起しよう。あるいは単一(eka)な知と無区別なもの(対象)が、どうして、さらに別の個物(vyakti)である存在を有した別の知の自性であろうか、したがって、また別の知を、あるいは別の個物を遍充していないものが、どうして(別の知あるいは別の個物を遍充する)普遍(sāmānya)であろうか<sup>(14)</sup>。[諸の個物に対する単一な知が存在すれば、必ず普遍が存在する→普遍が存在しなければ、諸個物に対する単一な知は存在しない]

[1-1] PVSV *ad* PV I -72~76

[1-1a] PVSV p. 40, 13-21 [アポーハによる同一性と相互区別]

tasmān mithyāvikalpo 'yam artheṣv ekātmatāgrahaḥ (72ab) / na hy arthā vyatiriktenā vyatiriktena vā kenacid ātmanā samānāḥ / tathaiṣāṁ grahaṇaṁ mithyāvikalpa eva /  
したがって、諸の対象(多)に関して単一性(同一性)を把握することがこの虚偽な概念知(vikalpa)である<sup>(15)</sup>。(72ab) なぜなら諸の対象は何らかの相違性あるいは同一性という自体と等しいものではない。同様にこれらを把握することが虚偽な概念知に他ならない。

itaretarabhedo 'sya bijam saṁjñā yadarthikā // 72cd // yasya pratyāyanārthaṁ saṁketaḥ kriyate abhinnaśādhyaṁ bhāvaṁ atatsādhyebhyo bhedenā jñātvā tatparihāreṇa pravarteteti so 'yam itaretarabhedas tasyaikātmatāpratibhāsino mithyāvikalpasya bijam / tam eva gṛhṇan eṣa vikakpaḥ svavāsanāprakṛter evaṁ pratibhāti /

[A と非 A との] 相互区別がそのこと(虚偽な概念)の種子である。その(相互区別)の目的をもったものが言語表現である(72cd) その確定されるべきもの(結果)をもたないもの(別の因)から区別することによって別でない確定されるべきもの(結果)をもった諸存在(諸原因 A)を知って、それ(別の諸原因、非 A)を排除することによって行動するのであるということを知らせるために言語契約(saṁketa)が設けられる。この[A と非 A との] 相互区別はその単一の自体としての顕現をもった虚偽な概念知(諸原因 A)の種子となっている。まさしくそれ(相互区別)を把握しているこの概念知が自己の習気の自性から、そのように(単一の自体として)顕現する。

[1-1b] ~ [1-4] PVSV pp. 40, 21-42, 8 *ad* PV I -73, 74, 75

[1-1b] kathaṁ punar bhinnānām abinnaṁ kāryaṁ yena tadanyebhyo bhedād abheda ity ucyate / prakṛtir eṣā bhavānāṁ yad ekapratyavamarśarthajñānādyekārthasādhane / bhede 'pi niyatāḥ kecit svabhāvenendriyādivat // 73 // yathendriyaviṣayālokamanaskārā ātmendriyamano 'rthatsaṁnikarṣā vā asaty api tadbhāvaniyate sāmānye rūpavijñānam ekaṁ janayanti evaṁ śiṁśapādayo 'pi bhedāḥ parasparānanvaye 'pi prakṛtyaivaikam ekākāraṁ pratyabhijñānaṁ janayanti anyāṁ vā yathāpratyayaṁ dahanagrḥhādikāṁ kāṣṭhasādhyaṁ arthakriyāṁ na tu bhedāviśeṣe 'pi jalādayaḥ śrotrādivad rūpādijñāne / [1-1c] jvarādiśamane kāścit saha pratyekam eva vā / dr̥ṣṭā yathā vauśadhayo nānātve 'pi na cāparāḥ // 74 // yathā vā guḍūcivyaktyādayaḥ saha pratyekaṁ vā jvarādiśamanala-

kṣaṇam ekaṁ kāryaṁ kurvanti / na ca tatra sāmānyam apekṣante / bhedhe 'pi tatprak-  
 ṛtitvāt / na tadaviśeṣe 'pi dadhitrapusādayaḥ / syad etat sāmānyam eva kiṁcit tāsu  
 tathābhūtāsu vidyate tata eva tad ekaṁ kāryam iti / [1-2] tad ayuktam / aviśeṣān  
sāmānyasya na sāmānyam tatkāryakṛt / tasyāpi aviśeṣaprasaṅgataḥ / tāsāṁ kṣetrādib-  
hedhe 'pi yadi hi sāmānyāḥ jvarādiśamanarṁ kāryaṁ syāt / tasyāviśeṣād vyaktināṁ  
 kṣetrādibhedhe 'pi ciraśighraprasāmanādāyo viśeṣa guṇatāratamyāṁ ca na syāt / viśeṣe vā  
 sāmānyasya svabhāvabhedāt svarūpahānam / dhrauvyāc ca sāmānyasya anupakārataḥ //  
 75 // yadi hy upakuryād anādheyaviśeṣasyānanyāpekṣaṇāt sakṛt sarvaṁ svakāryaṁ  
 janayet / na vā tajjananasvabhāvam / vyaktayas tu kāladeśasaṁskāravaśena viśiṣṭotpa-  
 ttayo viśeṣavat kāryaṁ kuryur ity avirodhaḥ / [1-3] tadvad arthā api kecit svabhāvab-  
 hedhe 'pi ekapratyabhijñānādikām arthakriyāṁ kurvantas tadakāribhyo bhedād abhinnā ity  
 ucyante [1-4] ekena vā 'neko janito 'tajjanyebhyo bhedāt /

[1-1b] [反論] また、どうして諸の区別あるもの（諸原因）が、無区別（単一）な結果  
(kārya)を設けるのであるか<sup>(16)</sup>

[答論] [1.多因一果、普遍批判] そういう（懸念を表明する）理由で、それとは別のもの  
 （他の原因）から区別される(bheda)から、[諸原因は] 無区別(abhedā)であるといわれる<sup>(17)</sup>  
 [因の無区別（一）が果の無区別（一）を設ける] [因の区別が結果の区別を設ける Cf. k. 82、  
 因の区別が特殊性の区別を設ける Cf. [0-2] HB]。諸存在には、次の自性(prakṛti)がある。  
ある諸のものは、[相互に] 区別されるけれども、単一な判断知(ekapratyavamarśa)や対象に  
関する知などの一つのもの（結果）を成立させることにに関して自性として確定している<sup>(18)</sup>。感  
 官などが [区別されるけれども一つの知を生起する] ように<sup>(19)</sup> [多因一果] (k. 73)。

例えば、眼、対象、光、注意力が [単一な眼識を生起する] ように、あるいは [対論者の見地  
 では] [C] 我、感官、意(manasa)、対象、またそれらにおける結合(saṁnikarṣa)が、それら存  
在に確定している 普遍(sāmānya)が存在しなくとも、単一な色知を生起するように<sup>(20)</sup>、そのよ  
 うに、区別のあるシンシャパーなど（諸原因）も、相互に共通性が存在しない(ananvaya)け  
 れども、自性という点で一つの形象をもった再認(pratyabhijñāna)を、生起せしめる、あるい  
 は他に木材(kāṣṭha) [原因] によって成し遂げられる結果を設けること(arthakriyā)すなわち  
 焼くこと(dahana)や家(gr̥ha)などを縁のままに [生起せしめる]。他方、区別があっても特殊  
 性がない(bhedāviśeṣa)場合に、水などは [焼くことや家などの結果を設け] ない。色などの  
 知（結果）に関する耳などのように。[1-1c] あるいは、例えばある諸の薬草(auśadhi)は多様  
であっても、一緒に、あるいは個々に熱などを鎮めること（結果）に関して [効能が] 知られ  
るが、他のものには知られない<sup>(21)</sup> [多因→一果] (k. 74)。あるいは、例えばグドゥーチーによ  
 って顕われたもの（薬効）などが一緒に、あるいは個々に熱などを鎮める特徴をもった一つの  
 結果(kārya)を設けるように<sup>(22)</sup>。その場合、普遍(sāmānya)に依存するのではない。[諸の薬草



は] 区別されても、それ(熱を鎮めること)を自性とするからである。その(自性)の特殊性が存在しない(*tadaviśeṣa*)場合、酪(*dadhi*)や黄瓜(*trapusa*)などは「薬草と異なることなく熱を鎮めないことは」ない。

[反論] それらのそういったもの(諸の薬草)に、その何らかの普遍が存在する。その場合にこそ単一な結果(熱を鎮めること)が存在する。

[1-2] [答論] それは不合理である。普遍は特殊性をもたないもの(*aviśeṣa*)であるから(k. 75a)普遍はその(熱などを鎮めることに関して特殊性の区別を持った)結果を設けるものではない(k. 75a)。それら(諸の薬草)には土地柄などの区別があっても<sup>(23)</sup>、それ(普遍)には特殊性がないことになってしまうから(k. 75bc)(Cf. TS724)。

なぜなら、もし普遍から熱などを鎮める結果が生起するなら、諸の個物には土地柄などの区別があることにおいて遅い速い鎮静などの諸の特殊性(*viśeṣa*)が存在するけれども、それ(普遍)には特殊性がないから、「結果に」特徴の度合いもないであろう。あるいは普遍に特殊性があるなら自性の区別があるから自己の特徴が崩れることになる。普遍(*sāmānya*)は、また変化しないもの(常住)であるから「他のものによる」利益(卓越性→TS724)を受けることがないからである「多因→多なる特殊性を具えた結果」(k. 75d)<sup>(24)</sup> なぜなら、もし「他のものが普遍に」利益を与えるなら「それは不合理である」、所属すべき特殊性をもたないもの(普遍)は他のものに依存しないから、一度にすべての自己の結果が生起しよう。あるいは、「普遍は」それ(利益)を生起する自性をもつものではない「普遍には特殊性がないから結果に特殊性がないことになる」。他方、「特殊性をもたない普遍とは異なり」時間的空間的に存在することによって限定された生起するものである(無常な)諸の個物(諸原因)は特殊性を具えた結果を生起するということ(原因の区別〈多〉が結果に特殊性の区別〈多〉を設けること)に矛盾はない。

[1-3] PVSV *ad* PV I-76<sup>(25)</sup> [多因→一果⇒一因一果、Cf. TS1033-1036]

それと同様に、何らかの諸対象も、自性の区別(*svabhāvabheda*)があるととしても、単一な再認(*ekapratyabhijñāna*)などの結果を設ける(効果的作用を有する)もの(*arthakriyā*)である「多因→一果」。それ(単一な再認)を設けないもの(*tadakārin*) (他の諸原因)から区別されるから「その因としての諸対象は」無区別であるといわれる<sup>(26)</sup> [一因→一果]

[一因→多果⇒一因→一果、Cf. TS1037-1040]

[1-4] あるいは、一[因]によって生起された多[果]は<sup>(27)</sup>、[1-4] それ(因)によって生起されないもの(*atajjanya*) (他の結果)から区別されるから「単一である」[一因→一果]<sup>(28)</sup>。

[1-5] PVSV pp. 42, 24-43, 7 *ad* PV I-76 [自相を見ることによって引き起こされた習気による共相の顕現から必ず自相が獲得される。整合性のある推理知の成立→ジュニャーナガルバの SDK12における実世俗の定義として活用される]

ta eva ca kutaścid vyāvṛttāḥ punar anyato 'pi vyāvṛttimanto 'bhinnāś ca pratibhāntīti /

svayam asatām api tathā buddhyā upadarśanān mithyārtha eva sāmānyasāmānādhikaraṇyavyavahāraḥ kriyate / sarvaś cāyaṁ svalakṣaṇānām eva darśanāhitavāsanākṛto viplava iti tatpratibaddhajanmanām vikalpānām atatpratibhāsitve 'pi vastuny avisamvādo maṇiprabhāyām iva maṇibhrānteḥ nānyeṣām tadbhedaprabhave saty api yathādr̥ṣṭaviṣeśānūsaraṇaṁ parityajya kiñcitsāmānyagrahaṇena viśeṣāntarasamāropād dipaprabhāyām iva maṇibuddheḥ /

また、あるものから排除されたそれら（知に顕現したもの）こそが、さらに別のものからも排除された諸の無区別なものとして、また顕現する。そうであるから、自ら存在していないけれども、同様に知によって顕わし出されるから虚偽な対象に関してこそ普遍と同一基体性(sāmānādhikaraṇya)との言語習慣が設けられる。また、このすべてのものは諸の自相(svalakṣaṇa)こそを見ることによって引き起こされた習気(vāsanā)が設けた迷乱(viplava)であるから、それ（自相）と結びついて生起した諸の概念知には、それ（自相）でないものの顕現であるとしても、事物(vastu)に関する整合性(avisamvāda)がある。宝石の輝きに対して宝石という迷乱知のように「整合性がある」。諸の別のものには「整合性は」ない。それ（自相）という区別あるものに基づくとしても、見られたままの特殊性が付き従うことを捨てて、何らかの普遍を把握することによって別の特殊性を増益することから、灯火の輝きに宝石の知を「生起する」ように「整合性はない」<sup>(29)</sup>。

[1-6] PV I -82 [多因→一果] ⇒ [一因→一果] <sup>(30)</sup> tatraikakāryo 'neko 'pi tadakāryānyatāśrayaiḥ / ekatvenābhidhājñānair vyavahāraṁ pratāryate //

その場合、単一な結果をもつものである多なるもの（諸原因）[多因→一果] も、そういった結果をもたないもの（他の結果）から別である（一）ということに依存している語(abhidhā)と知(jñāna)によって「因は」単一なものとして言語表現されるものとなる「一因→一果」。

[1-7] PV I -83 [一因→多果] ⇒ [多因→多果] <sup>(31)</sup> tathānekakṛd eko 'pi tadbhāvaparidipane / atatkāryārthabhedena nānādharmā pratiyate //

同様に多（なる結果）を設けるものである単一なもの（因）も、そういった（多なる結果を設ける）存在として明らかにする場合、そういった結果をもたないもの（他の結果）から区別すること（多）によって「因は」多様な性質をもつものであると理解される<sup>(32)</sup>。〈他方、多なる結果も、そういった因をもたないもの（他の因）から区別することによって「結果は」単一として理解される。一因→一果<sup>(33)</sup>〉

[1-8] 反論者がクマーリラであると考えられることの根拠

上の [1-0] [反論1] は ŚV5-12-15~18 〈Cf 注(16)〉に示したクマーリラの普遍実在論に相当すると考えられる。それに対してダルマキールティは [1-1] ~ [1-4] で普遍が実在しなくとも多数の個物から単一の判断知(ekapratyavamarśa)や単一な結果が生起することを論じ、アポーハ論により因と果との区別、無区別に関する肯定的随伴、否定的随伴が成立することを

明らかにしたのである。それは以下の TS [2-3] ～ [2-4b] に相当し、これらは TS925, 926 (=ŚV5-13-45, 46)に対するシャーンタラクシタの答弁である。また [1-0] [反論2] では諸の個物に対する単一な知と普遍との肯定的随伴、否定的随伴により普遍の必然性を述べ、それを認めない仏教学説を批判していると考えられる<sup>(34)</sup>。それに対してダルマキールティは [1-5] で自相に基づく習気による共相が存在すれば、必ず自相が存在すると自相による肯定的随伴を表わし、共相を対象とする推理(anumāna)がプラマナであると表明している。これは TS では [2-4a] TS933, 934(=ŚV5-13-73, 74)に表わされるクマーリラの詰問に対するシャーンタラクシタの答弁 [2-4b] TS1051, 1056に対応する。このことから PV [1-0] [反論1, 2] の論者はクラーリラであると考えられる。

## [2] ダルマキールティ(PV)とシャーンタラクシタ(TS)、カマラシーラ(TSP)との一致

[1] におけるダルマキールティによるアポーハ論に基づく因果論をシャーンタラクシタ(TS)とカマラシーラ(TSP)とが導入し、クマーリラの普遍実在論に対処していることを見出したい<sup>(35)</sup>。

以下でアポーハ章から TS1033-1036, 1037-40, 普遍の考察章から TS722-725を吟味する。

[2-1] クマーリラの詰問、アポーハによっては同一性も相互区別も成立しない

TS924(= ŚV5-13-42) bhinnasāmānyavacanā viśeṣavacanāś ca ye / sarve bhavyeṣu paryāyā yady apohasya vācyatā // もし、アポーハが言い表されるもの(非実在)であるなら、[牛や馬などの] 別々な普遍(sāmānya)を表す諸の言葉、また [斑牛などの] 特殊(viśeṣa)を表す諸の言葉は全て同義語(paryāya)となろう。

TSP924 punar api prasaṅgāpādanena pratītyādibādhitatvam eva darśayann āha bhinnetyādi / ye hi bhinnasāmānyavacanā gavāśvādayaḥ, ye ca viśeṣavacanāḥ śābaleyādayas te sarve bhavatām paryāyāḥ prāpnuvanti arthabhedābhāvāt, vṛkṣapādapādiśabdavat // さらにまた、帰謬(prasaṅga)を表すことによって周知されたこと(pratīti)などの排除こそを見ている人(クマーリラ)が、別々な云々(ŚV5-13-42)と言うのである。(宗) なぜなら、牛や馬などの別々な普遍を表す言葉、また(牛における)斑牛などの特殊性を表す言葉の全ては、汝ら(仏教徒)にとって同義語となってしまう。(因) [普遍や特殊性を表す言葉には] 対象の区別が存在しないからである。(喩) 木と樹木(pādapa)などという言葉のように。

TS925(= ŚV5-13-45)→ TS1031

saṃsṛṣṭaikatvanānātvavikalparahitātmanām / avastutvād apohānām \* naiva bhedo 'pi vidyate // \* \* ŚV tava syād bhinnatā katham

結合しているか、同一性(ekatva)か、相違性(nānātva)かという選択肢を離れていることを本質とするものは非実在性(avastutva)であるから、諸のアポーハにとって [A と非 A との] 区別(bheda)も全く存在しない。// 925 //

TSP925 kasmāt punar arthabhedo na sambhavati ity āha saṃsr̥ṣṭetyādi / vastuny eva hi saṃsr̥ṣṭatvaikatvanānātvavikalpāḥ sambhavanti, nāvastuni apohānām cāvastutvān na parasparam saṃsr̥ṣṭatvādivikalpo yuktaḥ, tat katham eṣāṃ parasparam bhedaḥ siddhyati //

また、何故に、対象の区別があり得ないのか、という〔問いに〕結合している云々と答える。なぜなら、実在(vastu)に関してだけ、結合しているか、同一性か、相違性かという選択肢が存在する。非実在に関して諸のアポーハには実在性はないから、相互に結合しているかなどという選択肢は不合理である。その場合どうして、それら（非実在なもの）が相互に区別されること(Cf. PV I -72cd)が成り立とうか。

TS926(=ŚV5-13-46) yadi vā bhidyamānatvād vastv asādhāraṇāṃśavat / avastutve tv anānātvāt paryāyatvān na mucyate // あるいは（宗）〔諸のアポーハは〕実在である。（因）〔諸のアポーハは相互に〕区別される（同一性はない）から。（喩）共通でない部分（自相）のように。一方、〔アポーハが〕非実在であれば〔あらゆる言葉は〕相違（相互区別）がないから同義語であることから免れない。→ TS1032

TSP926 atha bhedas teṣāṃ abhyupagamyate, tathā sati niyamena vastutvam āpadyate iti darśayati yadi vetyādi / vastv iti sādhyānirdeśaḥ / prayogaḥ ye parasparam vibhidyante te vastu, yathā svalakṣaṇāni / parasparam vibhidyante cāpohā iti svabhāvaheṭuḥ / tataś ca vastutve sati vidhir eva śabdārtha iti siddham / etena cānumānābādhitvaṃ pratiññāyā uktaṃ bhavati / athāvastutvam abhyupagamyate 'pohānām, tadā nānātvābhāvāt pūrvavat paryāyatvaprasaṅga ity ekānta eṣaḥ // もし、それらの区別が認められるなら、そうであるとしても必ず実在性となると見られる。あるいは云々。実在というのは所証を表している。推論式で表せば、相互に区別されるものは実在である。例えば自相のように（必然性）。また、諸のアポーハは相互に区別される（論理的根拠）。〔諸のアポーハは実在である。（結論）〕以上の（推論は）同一性の因〔によるものである〕。したがって、また実在性が存在する場合、肯定こそが言葉の意味であるということが成立する。また、このことによって〔アポーハは相互に区別されるという〕主張命題に推理による拒斥が指摘される。もし、諸のアポーハが非実在であると認められるなら、そのとき相違性(nānātva)が存在しないから、前の(TS924=ŚV5-13-42)ように同義語となってしまうから、これは一方への傾倒である。

〔2-2〕クマーリラの詰問に対するシャーンタラクシタとカマラシーラとの答論<sup>(36)</sup>

〔2-2a〕TS1031-1032 普遍という実在はなくとも、アポーハにより同一性も相違性も設けられる Cf. PV I -72

TS1031 rūpābhāve 'pi caikatvaṃ kalpanānirmitaṃ yathā / vibhedo 'pi tathaiveti kutaḥ paryāyatā tataḥ // ←TS925(=ŚV5-13-45)

しかし、自性が存在しないもの（非実在）に関しても、例えば概念知(kalpanā)により構築さ

れた同一性(ekatva)が存在する、それと全く同様に [A と非 A との] 相違(vibheda)も [概念知により構築される] から、したがって、どうして同義語となろうか<sup>(37)</sup>。

TSP1031 syād etat yadi nāma nīrūpeṣv ekarūpatvaṁ (TS1030) bhāvato nāsti, tathāpi kālpanikam asti, tena paryāyatāprasañjanam yuktam eva ity ata āha rūpābhāve 'pītyādi / rūpābhāve 'pīti / svabhāvābhāve\* 'pīty arthaḥ // \* B. B. S. svabhāve

[反論] 諸の形のないもの(非存在)において実際に同一の自性(TS1030)は存在しない。そうだとすると、概念としては存在する。したがって、同義語となってしまうことがまさしく理屈に適っている。

[答論] それに対して、自性が存在しないもの(非実在)に関しても云々(TS1031)と(シャーントラクシタが)答論する。自性が存在しないもの(非実在)に関しても(TS1031a)というのは無自性に関してもという意味である。

TS1032 bhāvatas tu na paryāyā nāparyāyāś ca vācakāḥ / na hy ekaṁ bāhyam eteṣāṁ anekam ceti varṇitam // ←TS926(=ŚV5-13-46)

一方、実際には、諸の言葉は同義語でもなく、同義語でないのでもない。なぜなら、それら(諸の言葉)には外界の一と多が[対象として]存在すると述べられない。

TSP1032 yad evam paryāyāparyāyavyavasthā katham śabdānām prasiddhā ity āha bhāvatas tv ityādi / yadi hi paramārthatō bhinnam abhinnam vā kiñcid vācyaṁ vastu śabdānām syāt, tadā paryāyatā, aparyāyatā vā bhavet yāvatā svalakṣaṇam jātiḥ tadyogo jātimāns tathā (TS870) ityādinā varṇitam tathāiṣāṁ na kiñcid vācyaṁ astīti //

そういうことであれば、どうして、諸の言葉には同義語と同義語でないことの確定がよく知られるのかということに対して一方、実際には云々と答えるのである。なぜなら、もし、諸の言葉にとって勝義として何らかの区別されること(相違性)、あるいは区別されないこと(同一性)という言語対象としての実在が存在するなら、その場合、同義語性あるいは非同義語性が存在しよう。その限り自相、種、それとの結合、種の基体(個物)(TS870)云々によって述べられたことがそういったものにとって何らの言葉の対象も存在しない。

[2-2b] TS1033~1036 [多因→一果] ⇨ [一因→一果] アポーハ論による区別無区別(1)普遍は存在しなくとも単一な結果(感官知、薬効)や判断知が存在する

TS1033 kin tv aneko 'pi yady ekakāryakāri ya ikṣyate / tatraikadharmāropeṇa śrutir ekā niveśyate // しかし、多なるもの(因)も、もし単一な結果をもたらすことが見られる場合

[多因→一果]、[因に] 一なる属性を付託することによって [因に] 一なる名称が設けられる<sup>(38)</sup> [一因→一果]。

TSP1033 katham sā tarhi paryāyādivyavasthā ity āha kin tv ityādi / tatrāntareṇāpi sāmānyam sāmānyaśabdatvavyavasthāyā idam nibandhanam, yad bahūnām ekārthakriyākāritvam / prakṛtyaiva hi kecid bhāvā bahavo 'py ekārthakriyākāriṇo bhavanti / teṣāṁ



ekārthakriyāsāmarthyapratipādanāya vyavahartṛbhir lāghavārtham ekarūpādhyāropeṇaika śrutir niveśyate / yathā bahuṣu rūpādiṣu madhūdakādyāharaṇalakṣaṇaikaārthakriyāsamartheṣu ghaṭaḥ ity eṣā śrutir niveśyate // どうして、その同義語（と同義語でない）などの確定があるのか、ということに、しかし云々と答えたのである。その場合、普遍(sāmānya)がなくても、普遍なる言葉の確定には、次の根拠がある。諸の多くのもの（共働因）には一つの結果をもたらす働き(ekārthakriyākāritva)がある。なぜなら、まさしく本性として多くの何らかの諸存在は一つの結果をもたらす働きを有する(ekārthakriyākāritva)。それらには、一つの因果効力(ekārthakriyāsāmarthya)を達成するために、日常生活者たちによって簡潔を旨として、一つの自性を設けることによって一つの名称が与えられる。例えば、多くの性質などをもつもの（諸原因）が、蜂蜜、水などを運ぶことを特徴とする一つの因果効力(ekārthakriyāsāmarthya)を有するとき、[単一な] 壺というこの名称が与えられる。

TS1034 locanādaṁ yathā rūpavijñānaikaphale kvacit / kaścīd yadi śrutim kuryād vinai-kenānugāminā // 例えば、眼などがある色知という単一な結果をもつ場合、もし、ある人が一つの随順するもの（普遍）がなくとも [色知という単一な] 言葉を用いるなら [多因→一果] <sup>(39)</sup>

TSP 1034 katham punar ekenānugāminā vinā bahuṣv ekā śrutir yujyate ity āha locanādāv ityādi / icchāmātrapratibaddho hi śabdānām artheṣu niyogaḥ, tathā hi cakṣūrūpālōkamanaskāreṣu rūpavijñānaikaphaleṣu yadi kaścīd icchāvaśād vināpy ekenānugāminā sāmānyena cha ṭha ityādikām śrutim niveśayet, tat kiṁ tasya kaścīd pratiroddhā bhavet na hi teṣu locanādiṣv ekaṁ cakṣurvijñānanajanakatvaṁ nāma sāmānyam asti / yataḥ sāmānyaviśeṣasamavāyā api bhavadbhiḥ cakṣurvijñānanajanakā iṣyante / teṣu na sāmānyasamavāyo 'sti niḥsāmānyatvāt sāmānyasya, samavāyasya ca dvitīyasamavāyābhāvāt // また、どうして一つの随順するもの（普遍）がなくても、多くのもの（眼など）に関して一つの名称が結び付けられるのか(TSP p. 296, 19-20 *ad* TS722-725, ŚV ākr̥tivāda 18)、ということ（疑念）に対して眼などが云々と答えるのである。なぜなら、諸の言葉には諸の対象に関して欲求だけに結びついた使用がなされる。というのは、眼、色、光、注意力からなる色知という一つの結果があるとき、もしある人が欲求によって一つの随順するものである普遍(sāmānya)がなくとも、[色知としてある] 織物(D342a1, tshaṇ, kulāya)などという名称を与えるなら、それにはいかなる妨げがあろうか。なぜなら、それら眼などに関して、一つの眼識を生起する性質をもちにしても普遍(sāmānya)は存在しない(Cf. PV I -73)。汝らによって普遍、特殊、和合も眼識を生起するものであると認められている(Cf. ŚV 4-58)。それら（眼、色、光、注意力）に関して普遍や和合は存在しない。普遍に [牛の普遍と馬の普遍は区別されるから] 普遍性はないからである。また、和合に第二の和合はないからである。

TS1035 ghaṭādīnām ca yat kāryaṁ jalāder dhāraṇādikam / yac ca tadviṣayaṁ jñānam

bhinnaṃ yady api tad dvayam // また、壺など（多なる因）にとって水などを保持することなどという結果（一なる結果）がある [多因→一果]。その対象（壺など）を有する知（結果）も [自相の区別により] 二なる区別(Cf. PVIII-162 蜂蜜や水を保持する)があるとしても、TS1036 ekapratyavamarśasya hetutvād ekam ucyate / jñānaṃ tathāpi taddhetubhāvād arthā abhedinaḥ // (←TS926=ŚV5-13-46) 単一な判断知(ekapratyavamarśa) [結果] には原因が存在するから、知は単一であるといわれる。そうだとすると、その（単一な知）の原因としての存在であるから諸の対象は無区別（単一）である<sup>(40)</sup>。[多因→一果] ⇒ [一因→一果、因と果との同一性]

TSP 1035-1036 nanu ca ghaṭādir ekakāryakāri katham ucyate, yāvataṭ tatkāryam udakadhāraṇādi tadgrāhakaṃ ca vijñānaṃ svalakṣaṇabhedād bhidyata eva ity ata āha ghaṭādinaṃ cetyādi / yady api svalakṣaṇabhedāt tatkāryaṃ bhidyate / tathāpi jñānākhyam tāvat kāryam ekārthādhyavasāyiparāmarśajñānahetutayaikam ity ucyate tasya ca jñānasya hetubhāvād arthā api madhūdakādyaḥaraṇādilakṣaṇa ghaṭādivyaktalakṣaṇāścābhedina ity ucyante, tad darśayati tathāpi taddhetubhāvād arthā abhedina iti / ucyata iti prakṛtaṃ vacanapariṇāmād bahuvacanāntaṃ sambadhyate / apiśabdo bhinnakramo 'rthā ity anantaraṃ sambadhyate / tenaikārthakriyākāritvam upapadyata eva / nanu caivam anavasthā prāpnoti / tathā hi yo 'sau pratyavamarśapratyayaḥ, tasyāpi svalakṣaṇabhedena bhidyamānatvād ekatvam asiddham / tataś ca tasyāpy ekatvasiddhaye param ekākārapratyavamarśakāryam anusarato 'navasthā syāt / tataś cānavasthitaikakāryatayā na kvacid ekaśrutiniveśaḥ siddhyet / naitad asti / na hi pratyavamarśapratyayasyaikakāryatayaikatvam ucyate / kiṃ tarhi ekārthādhyavasāyitayā, tena nānavasthā bhaviṣyati / svata eva sarveṣāṃ pratyavamarśapratyayānām ekārthādhyavasāyitvasya siddhatvād / tenāyam artho bhavati / ekākārapratyavamarśahetutvāt jñānākhyam kāryam ekam ity ucyate. taddhetubhāvāc cārthā api ghaṭādaya ekatvavyapadeśabhāja iti //

[反論] また、どうして壺など（諸の因）が単一な結果を設けるのであるか。その結果が水を保持することなどである限り、それ（壺など）を把握するものである知識（結果）が、[因の] 自相(svalakṣaṇa)の区別から区別される<sup>(41)</sup>。

[答論] また、壺など云々と答えられた。たとえ、自相の区別(svalakṣaṇabhedā)からその結果（知識）が区別されるとしても、そうではあっても、まず知という結果は単一な対象であると断定する(adyavasāyin)判断知(parāmarśajñāna)の原因であるが故に単一(eka)であるといわれる。また、その知には原因が存在するから、蜂蜜や水などを運ぶこと(āharaṇa)などを特徴としてもつ壺などの個物(vyakti)を特徴とする諸対象 [諸原因] も、また無区別なもの(abhedina)であるといわれる。そのことが見られる。そうだとすると、その（一なる判断知）の原

因としての存在であるから、諸の対象は無区別(単一)であるといわれるとされているものは表現を変えて複数の語尾(bahuvacanānta)が結び付けられる。api (TS1035d) の語は違った順序であって、諸の対象(arthaḥ)と直ちに結び付けられる。したがって、[諸対象には] 単一な効果的作用性(ekārthakriyākāritva)が起こされるに違いない。

[反論] そうであれば、無限遡及(anavasthā)となる。というのは、その判断知(pratyavamarśapratyaya)であるもの(結果)も自相の区別(svalakṣaṇabheda)によって区別されるから、単一性は成立しない。したがって、またそれにも単一性を成立させるために、別の単一な形象をもった判断知という結果を付き従わせるから、[判断知が次々と必要となり] 無限遡及となろう。したがって、また止まることのない単一な結果性の故に、どこにも、[多なる対象に?] 単一な言葉を用いることは成立し得ない。

[答論] それは、そうではない。なぜなら、判断知(pratyavamarśapratyaya)にとって単一な結果性があることによって単一性が言われるのではない。かえって、単一な対象であると確定することによって(adhyavasāyitayā) [単一性が言われる]。したがって、無限遡及とはならないであろう。まさしく自ら、あらゆる判断知には単一な対象であると確定することが成立するからである。したがって、この意味は[次の通り] である。[対象は] 単一な形象をもった判断知(ekākārapratyavamarśa)の因であるからである。知というものは単一な結果であると言われる(Cf. PV I -73)。それ(単一な知)の因としての存在であるから、壺などの諸対象も単一な名称(vyapadeśa)を有するのである。

[2-3] TS722~725 [多因→一果] から [多因→多なる特殊性を有した単一な結果、因果の同一性] への推移 Cf. PV I -74~75, [0-2] HB

[1-0] PVSV *ad* PV I -71cd において普遍が存在しなければ、多数の対象は単一な知として把握されないという詰問に対し、ダルマキールティは、PV I -74, 75 (Cf. [0-2] HB) で多様な薬草の具体例により普遍が存在しなくとも単一な結果や知が得られること、そして諸の個物が特殊性を具えた結果を生起することを論じていた。それと同じものが、以下のTS722~725及びその注釈 TSP である。

TSP p. 296, 19-20 *ad* TS722~725 na caitac chakyaṁ vaktum ekam anugāminam antareṇa kathāṁ parasparavyāvṛttātmano bhāvāḥ pāraṁparyeṇāpy abhinnākārapratyayanibandhanāṁ yujyante ity āśaṅkyāha また次のことがいわれよう。一つの随順するもの(普遍)なしに、どうして相互に排除された(区別のある)諸存在が間接的ではあっても無区別(単一)な形象をもった知識の根拠となるのであるか<sup>(42)</sup> (普遍が存在しなければ単一な結果や知の因として諸個物は存在し得ない) という疑念に対して [以下の通り] 答えられた<sup>(43)</sup>。

TS722 yathā dhātryabhaḥyādīnāṁ nānārogaṇivartane / pratyekaṁ saha vā śaktir nānātve 'py upalabhyate // 例えば、ダートリー草やアバヤー草などは種々であっても、個々にあるいは一緒になって種々の病を鎮めるのに効能が知られる。Cf. PV I -74 [多因→一果]

TS723 na teṣu vidyate kiñcit sāmānyam tatra śaktimat / cirakṣiprādibhedena rogaśāntyupalambhataḥ // そのそれら（ダートリー草やアバヤー草など）には効能をもったいかなる普遍も存在しない。長短の時間の区別によって病を鎮めることが知られるから。

TS724 sāmānye 'tiśayaḥ kaścin na hi kṣetrādibhedataḥ / ekarūpatayā nityam dhātryādes tu sa vidyate // 同一の本性をもつ故に、[常住な] 普遍に土地などの区別に基づく、いかなる卓越性も存在しない。他方、[無常な] ダートリー草などにそれ（卓越性）は存在する<sup>(44)</sup>。

TS725 evam atyantabhede 'pi kecin niyataśaktitaḥ / tulyapratyavamarśāder hetutvam yānti nāpare // 同様に、完全に区別されるものであっても、ある諸のものは確定された効力に基づいて同一の判断知などにとっての原因であるが、他のものはそうではない<sup>(45)</sup>。

TSP722-725 yathetyādi / yathā hy āmalakyādayaḥ parasparam atyantavibhinnaṁ mūrttayo 'pi pratyekaṁ samuditā vā nānāvidhavyādhivyāvarttanāsāmarthyādhyāsītā bhavanty antareṇāpy anugāminam / na hi tatra sāmānyam eva tathāvidhām arthakriyāṁ sampādayatīti yuktam vaktum yatas teṣu / vividhārthakriyāsampādanayogyam na sāmānyam asti / yadi syāt, tadā yeyam kvacit kadācit kāsāñcid dhātryādinām cirakṣiprarogādyupaśamanāsāmarthyopalabdhiḥ, sā na syāt sāmānyasyaika rūpatvāt / na ca kṣetrakṣīrāvasekādisaṁskāraviśeṣaśād āsāditātiśayaṁ sāmānyam evaitam arthakriyāṁ vicitrām sampādayatīti yuktam / tasya nityatayā parair anādheyavikārasya kṣetrādibhedato 'pi nātiśayaḥ kaścid ekarūpatvāt / dhātryādinām tv anityānām so 'tiśayaḥ kṣetrādibhedato bhidyata ity atas ta eva rogādyupaśamanāsāmarthyopetāḥ / tataś ca tadvad evānye 'pi ghaṭādayo bhāvāḥ svahetupratyayebhyas tathotpatteḥ prakṛtyaivaikākārapratyavamarśādi hetavo bhaviṣyanti tyādoṣaḥ / tulyapratyavamarśāder (725c) iti / ādisābdena salilasaṁdhāraṇādyarthakriyāsāmarthyaparigrahaḥ // 例えば云々(TS722a)例えば、アーマラキー草などは相互に全く異なった形体のものであっても、随順するものがなくとも、個々にあるいは集合したものが、種々の(nānāvidha)病気(vyādhī)を除く効力を具えている。なぜなら、そこに普遍こそが同種の効力(arthakriyā)を生起すると主張することは不合理である。普遍が種々な効力(arthakriyā)を獲得する可能性はない。もし、そうなら、そのとき、どこにも、あるときに、なんらかのダートリー草などには時間的長短(cirakṣipra)によって病(roga)などを鎮める効力を獲得することがないであろう。普遍は単一の性質のものであるから。また大地、ミルク(kṣīra)、給水(avaseka)などの作用(saṁskāra)の特殊性(viśeṣa)によって獲得された卓越性(atīśaya)を有した普遍こそが、この様々な効力を得るといふことはあり得ない。他によって変化(vikāra)を受けないそれ（普遍）は常住である故に大地などの区別からいかなる卓越性も得ない。単一の自性であるから。他方、無常なダートリー草などには大地などの区別から<sup>(46)</sup>その卓越性が開花されるから、それ故にそれら（無常なダートリー草など）だけが病などを鎮める効力を具える。したがって、またそれと同様に他の壺などの諸存在は自己の諸の因と縁とに

よって同様に生起することから、本性によってこそ単一な形象をもった判断知などにとつての諸の因が存在するであろうから誤謬はない。同一の判断知などの云々という言葉によって、[壺などが] 水を保つなどの結果を生起する効力が含まれている。

[2-4] 上の TS722-725 に言及するのが TSP *ad* TS1050 であり、それに対する前主張がクマーリラによる TS933(=ŚV5-13-73)であることが TSP *ad* TS1051 により知られる。そこではクマーリラによる普遍実在論に対してアポーハ論が展開される。

まず、その前主張とは

[2-4a] クマーリラによる普遍と遍充関係

TS932(=ŚV5-13-72) *apohyān api cāśvādīn ekadharmānvayād ṛte / na nirūpayitum śaktis tadapoho na siddhyati //* また、[諸の馬に] 単一な性質（普遍）が肯定的に随伴(anvaya)しないなら諸の馬などを排除されるものとして確定することはできない(śakta)。そのアポーハは成立しない。

TS933(=ŚV5-13-73) *na cānvayavinirmuktā \*pravṛttiḥ śabdaliṅgayoḥ / tābhyāṁ ca na vināpoho na cāsādhāraṇe 'nvayaḥ //* \* \* ŚV *pravṛttir liṅgaśabdayoḥ*

また、肯定的随伴(anvaya) [諸個物に対する普遍] を欠いた言葉と能証の二の働き [推理] はない。また、その二を欠いたアポーハは存在しない。また共通性をもたないもの（自相）に肯定的随伴は存在しない<sup>(47)</sup>。

TSP933 *api ca apohaḥ śabdaliṅgābhyāṁ eva pratipādyate iti bhavadbhir iṣyate, tayoś ca śabdaliṅgayor vastubhūtasāmānyam antareṇa pravṛttir na yuktā, tataś ca kenāpohaḥ pratipādyatām ity etad darśayati na cānvayetyādi / anvayavinirmukteti, anvayam antareṇety arthaḥ / tābhyāṁ iti / śabdaliṅgābhyāṁ vinā nāpohaḥ / avagamyata iti śeṣaḥ / svalakṣaṇenaivānvayaṁ kṛtvā śabdaliṅgayoḥ pravṛttiḥ kariṣyate iti cet āha na cāsādhāraṇe 'nvaya iti / svalakṣaṇam asādhāraṇam ananyabhāk, tat katham tenānvayo bhavet / tad evam apohakalpanāyāṁ śabdaliṅgayoḥ pravṛttir eva na prāpnoti //*

さらに、アポーハは言葉と能証とからこそ理解されると汝らによって認められている。またその言葉と能証とには実在する普遍(vastubhūtasāmānya)なしに機能することは不合理である [諸存在に実在する普遍が存在しなければ、単一な結果の成立はない。肯定的随伴が成立しない]。したがって、何によってアポーハは理解されようか、というこのことがまた、肯定的随伴(anvaya) [を欠いた言葉と能証の二の働きは] ないということを知らしめる。肯定的随伴(anvaya)を欠いたというのは肯定的随伴がなければという意味である。その二というのは、言葉と能証との二がなければ、アポーハは存在しない、と理解される。

[反論] 自相(svalakṣaṇa)によってこそ肯定的随伴を設けて言葉と能証との二は機能しよう [共相（整合性のある能証）が存在すれば、必ず超感覚的な自相が認識される Cf. PVIII-51～63]。



[クマーリラによる答論] また共通性のないもの（自相）に肯定的随伴は存在しない。自相は共通性をもたないものであり他のものに属さないものである。それ（共通性のないもの）が、どうしてそれ（自相）によって肯定的に随伴されようか。以上のように概念知(kalpanā)であるアポーハに関して言葉と能証との二の機能することは全くない [諸存在に実在する普遍が存在しなければ単一な結果は得られない。肯定的随伴の不成立]。

TS934(=ŚV5-13-74) apohaś cāpy anīṣpannaḥ sāhacaryaṁ kva kathyatām / tasminn adṛṣyamāne ca na tayoḥ syāt pramāṇatā // またアポーハは「言葉と能証とを設けるものとして」成立しているものではない。相互関係が何に関していわれようか。またそれ（相互関係）が見られない場合、「言葉と能証との」二にはプラマーナとしての性質はないであろう。

TSP934は相互関係(sāhacarya)とは逸脱しないこと(avyabhicāritva)と注釈している。「逸脱しないこと」の根拠は TS965(=ŚV5-13-110)肯定(vidhi)を認めないなら否定的随伴(vyatireka)も成立しないとアポーハ論を難じる、その TSP965では仏教側の主張として、肯定的随伴(anvaya)を二次的なものとし、否定的随伴(vyatireka)を一次的なものとする言葉と能証とが自己の対象を表わすことが述べられている。この根拠としてディグナーガの PS5-34を挙げる<sup>(48)</sup>。すなわち

adṛṣter anyasābdārthe svārthasyāmīṣe'pi darśanāt / śruteḥ sambandhasaukaryam na cāsti vyabhicāritā // ([ことばの働きは] 他の言葉の対象に関して見られないから、自己の対象の部分に見られるから、言葉は「対象と」結合しやすく、また「自己の対象に関して」逸脱することはない。)

このこともクマーリラはディグナーガのアポーハ論に立った推理論を論難していることを表わそう。

このクマーリラによる多数の対象が単一な知によって把握されるから普遍(sāmānya)が存在する、すなわち普遍によって多数の対象に対する単一な知は遍充される。普遍が存在しなければ、多数の対象を把握する単一な知はあり得ないとの詰問に対しシャーントラクシタ、カマラシーラは多数の対象に対する単一な知を遍充するのは自相(svalakṣaṇa)であると答論するのである。

[2-4b] シャーントラクシタによる自相と遍充関係

TS1050 ekapratyavamarśe hi kecid evopayoginaḥ / prakṛtyā bhedavattve 'pi nānya ity upapāditam //

なぜなら、単一な判断知に結びつく諸のあるもの（諸の対象）は自性として区別されるものであっても「知と」別のものでない証明される。→ TS725

TSP1050 syād etat tasyaivaikapratyavamarśasya hetavo 'ntareṇa sāmānyam ekaṁ katham arthā bhinnāḥ siddhyanti ity ata āha ekapratyavamarśe hītyādi / pratipāditam etat sāmānyaparīkṣāyām yathā dhātryādayo(TS722) 'ntareṇāpi sāmānyam ekārthakriyākāriṇo

bhavanti, tathaiva pratyavamarśahetavo bhinnā api bhāvāḥ kecid eva bhaviṣyantiti //

〔反論〕その単一な判断知の諸因が単一な普遍なくして、どうして区別された諸の対象として成立しようか。

〔答論〕単一な判断知に云々と〔シャーンタラクシタは〕答えた。「普遍の考察章」において、例えば諸のダートリー草などは(TS722)普遍がなくとも単一な結果を設けること(ekārthakriyākārin)を有するものである。全く同様に判断知(pratyavamarśa)に対して区別される諸原因も、何らかの諸存在に他ならないであろう。Cf. PVIII-161, 162

TS1051 atadrūpaparāvṛttaṁ vastumātraṁ svalakṣaṇam / yatnena kriyamāṇo 'yam anvayo na virudhyate // 自相はそれでない自性のもの(共相)から退けられた事物自体である。この肯定的随伴が滞ることなく働くことは矛盾しない。//

TSP1051 na cānvayavinirmuktā (TS933=ŚV5-13-73) ityādāv āha atadrūpetyādi / yady api sāmānyam vastūbhūtaṁ nāsti, tathāpi vijātiyavyāvṛttasvalakṣaṇamātreṇaivānvayaḥ kriyamāṇo na virudhyate // また、肯定的随伴〔普遍〕を欠いた〔言葉と能証との働きは〕ない云々(TS933=ŚV5-13-73)に対してそれでない自性のもの云々と〔シャーンタラクシタは〕答えた。実在する普遍が存在しなくとも、そうであっても、異類のものから排除された自相(svalakṣaṇa)<sup>(49)</sup>だけによって設けられている肯定的随伴は矛盾しない。

自相によってだけ肯定的随伴がある。どうして共相を対象とする推理が成立するのかというすなわちアポーハによる肯定的随伴が見られない場合、推理はプラマーナとして成立しない(← ŚV5-13-74=TS934)という詰問に対し

TS1056 avivakṣitabhedam ca tad eva parikīrtitam / sāmānyalakṣaṇatvena nāniṣṭe aparāṁ punaḥ // また、その言われようとしている区別をもたないもの(超感覚的な自相)こそが共相によって表わされるものである。願い求めても仕方のないものをさらに求めはしない。

共相によって自相が獲得されるという肯定的随伴の成立により推理がプラマーナであることが明らかにされる(Cf. PVIII51-63, PV自比量211cd-212ab, MAK8, TSP422-424)。さらにTS1093~1097では、アポーハに関して世俗として肯定が認められ、青い蓮華は非青、非蓮華から排除された同一の映像(pratibimba)を有し、この点から同一基体性(sāmānādhikaraṇya)<sup>(50)</sup>の成立が論じられる。これらはPV I 131, 132abと同質である。

[2-5] アポーハ論による区別無区別(2) Cf. [2-2b]

TSP *ad* TS1037~1040 [一因→多果] から [多因→多果]、[一因→一果] への推移 Cf. PV I -76, 83

TS 1037 tatra sāmānyavacanā uktāḥ śabdā ghaṭādayaḥ / vijātiyavyavacchinnapratibimbaikaḥetavaḥ // その場合、一般(普遍)としての表現がされている(一なる)壺などの言葉は異類のもの(壺でないもの)から区別された<sup>(51)</sup>映像としての一なる因のものである。

TSP1037 tena vināpi sāmānyam vastubhūtam, sāmānyavacanā ghaṭādayaḥ siddhyantiti

nigamayann āha tatretyādi // したがって実在である普遍がなくても、一般（普遍）という表現をもった壺などが成立するから、その場合、結論を導こうとする人が云々と答える。

TS1038 tathā 'nekārthakāritvād eko naika ivocyate / atatkāryaparāvṛttibāhulyaparikalpitaḥ // Cf. PV I -76 atakāryārthabheda, 同様に「一因であっても」多くのもの（結果）を設ける「一因→多果」から、一（因）は多であるかのように言われる。その結果をもたないもの（他の結果）からの排除(parāvṛtti)である「結果の」多が「因に」構想される「多因→多果」<sup>(52)</sup>。

TSP1038 ekasminn api vastuny antareṇāpi sāmānyaviśeṣam asaṅkirṇānekaśabdapravṛttir bhavaty eveti darśayann āha tathetyādi / kaścid eko 'pi san prakṛtyaiva sāmagryantar-āntaḥpātavaśād anekārthakriyākārī bhavati / tatrāntareṇāpi vastubhūtasāmānyādiddharmabhedam atatkāryapadārthabhedabāhulyād anekadharmasamāropād anekā śrutir niveśyate // 1038 // (Cf. PV I -76 atakāryārthabheda) 一なる事物に関しても、普遍や特殊<sup>(53)</sup>がなくても、「相互に区別され」入り混じることなく(Cf. ŚV5-13-44, asaṅkirṇa)多なる言葉が使用されるに他ならないと見る人（シャーンタラクシタ）が同様に云々と答える。存在している何らかの一なるもの(eka)も本性として別の集合体(sāmagrī)に属するから、多なる結果をもたらしこと(anekārthakriyā)を設ける「一因→多果」(Cf. [0-3] PVIII-534cd)。その場合、「因には」実在としての普遍や特殊などの属性の区別はなくとも、その結果をもたないもの（別の結果）から区別された(bheda)多である多くの属性を「因に」付託する(Cf. TS1033)ことから言葉(śruti)が設けられる「多因→多果」。

TS1039 「一因→多果」 yathā sapratighaṁ rūpaṁ sanidarśanam ity api / prayatnānantarajñāto yathā vā śrāvaṇo dhvaniḥ // 例えば、色は(1)抵抗性があり(AK I -29ab)(2)見得るものであるといわれ、あるいは音声(dhvani)は(1)努力の直後に知られるものであり(2)聞かれるものであるといわれるように。

TSP1039 atrodāharaṇam āha yathotyādi / svadeśe parasyotpattipratibandhakāritvād rūpaṁ sapratigham ity ucyate / nidarśanam cakṣurvijñānam tajjanakatvāt, saha tena varttata iti sanidarśanam / dvitīyam apy udāharaṇam āha prayatnetyādi / yathā hi dhvanir eko 'pi san prayatnāntarajñānaphalakatayā prayatnānantaram jñāta ity ucyate / śrotrajñānaphalatvāc ca śrāvaṇaḥ / śravaṇam hi śrutiḥ, śrotrajñānam iti yāvat / tatpratibhāsitayā tatra bhavaḥ śrāvaṇaḥ / yad vā śravaṇena gṛhyata iti śrāvaṇaḥ //

この場合、喩例として、例えば云々といった。色は自らの位置する場所において、他のものにとっては生起を妨げる働きをするから、抵抗性があるといわれる(Cf. AKBh. ad AK1.29bc)。

「色を」見ることは眼識である。「色は等無間縁と因集合を設け」それ（眼識）を生起するからである。それ（眼識）と一緒に存在するから「色は」見得ること（眼識）を具えるものである「眼→眼識と同類の眼」。第二の喩例として、努力云々といったのである。なぜなら、例

えば音声は単一な存在であっても、努力の直後の知識を結果とするものであるから、努力の直後に知られたといわれる (同類の音声の生起)。また、耳識を結果とするから聞かれるものである。なぜなら聴聞とは聞くことである。耳識という意味である。それによって顕わされる故、そこに起こっているものが聞くことである。あるいは、聴聞によって把握されるから聞くことなのである。

TS1040 atatkāraṇabhedenā kvacic chabdo niveśyate / prayatnottho yathā śabdo bhrāmaram vā yathā madhu // その原因をもたないもの (別の原因) からの区別によって [単一性が結果に] ある場合に言葉(śabda)が与えられる。意志的努力により起こった言葉、あるいは大きな蜜蜂の蜜のように [一因→多果=一因→一果] <sup>(54)</sup>。

TSP1040 evam atatkāryabhedenaikasminn apy anekā śrutir niveśyata iti darśitam, idānīm atatkāraṇabhedenāpi kvaciṭ śrutir niveśyata iti darśayati atatkāraṇabhedenetyādi / bhrāmaram iti / bhrāmarakṛtam, kṣudrādikṛtān madhuno vyāvṛttam //

以上のように、(TS1038で) その結果をもたないものからの区別(atatkāryabheda) (Cf. PV I - 76)によって一つのもの (原因) に関しても、多なる言葉が与えられることが示される [一因→多果⇒多因→多果] <sup>(55)</sup>。今度は(TS1040で)、[結果は] その原因をもたないもの (別の原因) からの区別(atatkāraṇabheda) (一) (Cf. PVSV ad PV I - 76)によっても [結果に] ある場合に言葉が与えられることがその原因をもたないもの (別の原因) からの区別によって云々、大きな蜂というのは、大きな蜂によってもたらされた [結果である蜜] は小さな [蜂] などによってもたらされた [別の結果である] 蜜から排除される [原因の無区別から結果の無区別が設けられる] [一因→多果⇒一因→一果 Cf. PVSV p. 42, 7-8 ad PV I - 76]。

[かつて森山 (1989) で発表したものに今回の検討結果を踏まえた新たな知見を加え [3] ダルマキールティによるアポーハに基づく因果論批判であるジュニャーナガルバの SDV ad SDK14の全訳と研究とを整えたが、紙数の制約上、別に形成 (3) で表す]

## 結論

(1) PV I - 71cd において知と独立した諸の個物に普遍(sāmānya)が実在しなければ単一な知はあり得ない、諸の個物に対する単一な知が存在すれば、必ず普遍が存在するという遍充関係を主張する論者に対して PV I - 72~76でダルマキールティは普遍が存在しなくとも、諸の個物に対する単一な判断知(ekapratyavamarśa)や単一な果が存在する。その具体例として眼、対象、光、注意力などから眼識が、種々な薬草から薬効という単一な果のあることを挙げ、因と果との区別無区別に関する肯定的否定的随伴の成立をアポーハ論により論じる。このダルマキールティの理論をシャーンタラクシタは TS においてそのまま採用している。そこでの対論者は TS925, 926(=ŚV5-13-45, 46)を表わすクマーリラである。またダルマキールティは自相を

把握した習気による共相から自相が把握され得ることを主張し、推理(anumāna) がプラマーナであることを論じる。この見解は TS でも採用され、その対論者は TS933, 934(=ŚV5-13-73, 74)を表わすクマーリラである。この点からも反論者はディグナーガのアポーハ論を批判したクマーリラであると考えられる。また習気に基づく共相としての顕現から自相を把握し得るか否かということがジュニャーナガルバにより SDK12における実世俗、邪世俗の峻別の基準とされている。SDK8における直接知覚(有顕現)を実世俗と遍計されたもの(無顕現)を邪世俗とすることと共にプラマーナであるか否かが実、邪世俗を峻別する基準として採用されている。

(2) PVSV *ad* PV I -72~76においては、アポーハ論に基づいて四種の因果関係が扱われている。それは1.多因→一果、2.多因→多果、3.一因→多果、4.一因→一果である。1.と3.とは基本型として PVIII-534にも取り上げられる。1.から2.への推移は多因による特殊性の多として2.が表される。3.から4.への推移は多果を生起しない別の因からの区別(排除)が一因ということであり、それを結果に付託することにより4.が導出される。これらは普遍批判を背景としたアポーハ論に基づく四種の因果論である。

(3) PVSV *ad* PV I -72~76における上の四種の因果論を取り上げ、さらに2.多因→多果に関しては、HBにおける眼識に属する具体的な特殊性の論述を取り上げ、順に批判しているのが、ジュニャーナガルバによる SDV *ad* SDK14である。そこでの論難のポイントは、1.多因→一果と3.一因→多果については原因の区別無区別が結果の区別無区別を設けるという遍充関係の不成立を論じる。2.多因→多果に関しては、共働因の中のある因からは生起するが、共働因の中の他の因からは生起しないという一つのものに生起と不生起とがあり矛盾する。また特殊性は多であるが、その属する結果は単一な自性を有するということであるから、一と多の不整合が起こる、と論難する。4.一因→一果の場合は、眼から同類の眼が生起するというのであれば、次刹那に眼識が起こらないことになり、盲者や聾者となるという不合理を指摘する。これはジュニャーナガルバによるダルマキールティのアポーハ論に基づく因果論批判である。それはシャーントラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラへと継承される後期中観派の師資相承である。

〔略号〕

- AAA, Haribhadra, *Abhisamayālaṅkāraḥ Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed. by U. Wogihara, 1973  
 AK, AKBh, Vasubandhu, *Abhidharmakośabhāṣya*, ed by Pradhan 1967  
 HB, Dharmakīrti, *Hetubinduḥ*, ed. by Ernst Steinkellner, China Tibetology Publishing House Austrian Academy of Sciences Press, 2016  
 PV, Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*, ed Raniero Gnoli, S. O. R. XXIII, Roma 1960, ch. III 戸崎 (1979) (1985)  
 PVP, Devendrabuddhi, *Pramāṇavārttika-ṣaṅgikā*, D. No. 4217  
 Māl, Kamalaśīla, *Madhyamakāloka*, P. No. 5287, D. No. 3887  
 SDK, SDV, Jñānagarbha, *Satyadvayaivibhaṅga-kārikā*, D. No. 3881, SD-*vṛtti*, D. No. 3882



SDNS, Kamalaśīla, *Sarvadharmanīḥsvabhāvasiddhi*, P. No. 5289, D, No. 3889

SDP, Śāntarakṣita, *SD-*pañjikā**, D. No. 3883

ŚV, Kumārila, *Ślokaśāntikā* ed. by Svāmī Dvārikādās Śāstrī, Varanasi 1978, 服部(1973) (1975)

TS, Śāntarakṣita, *Tattvasaṅgraha*, ed. by Swami Dwarikadas Shastri, B. B. S.-1, Varanasi 1968, ed. by Embar Krishnamacharya, G. O. S., Baroda 1984

TSP, Kamalaśīla, *TS-*pañjikā**

VN, Dharmakīrti, , *Vādanyāya*, ed. by Swami Dwarikadas Shastri, B. B. S.-8, Varanasi 1972

VNV, Śāntarakṣita, *Vādanyāyaprakaraṇavipañcitārthā*

#### 【参照論文】

赤松明彦(1980)、ダルマキールティのアポーハ論、哲学研究第540号、京都哲学会

伊原照蓮(1951)、タットヴァサングラハに於けるアポーハ説について、文化15-1

桂 紹隆(1983)、ダルマキールティの因果論、南都佛教第50号

竹中智泰(1974)『インド実在論学派の普遍論』、東方学第48号／(1979)普遍の考察、八世紀インドにおける仏教と他学派との対立と交渉(『タットヴァサングラハ』研究)所収

戸崎宏正(1979)『仏教認識論の研究』上巻、同、(1985)下巻、大東出版社

服部正明(1973) *Mīmāṃsāslokaśāntikā*, Apohavāda 章の研究(上)／(1975)同(下)、京都大学文学部研究紀要第14号、第15号

Pradyumna R. Vora, Shinkai Ota (1981) A translation of *Pramāṇavārttika* 1 and *Svavṛtti*, 佐賀龍谷短期大学紀要第27号

藤井真聖(2015)博士論文、*Tattvasaṅgraha-*pañjikā**,

本田 恵(1996)クマーリラの哲学 上、平楽寺書店

森山清徹(1989)後期中観派の学系とダルマキールティの因果論—*Catuṣkoṭyutpādapratīṣedhahetu*—、(2005a) 後期中観派による四極端の生起の論破とダルマキールティの因果論(上)—因果関係の確定要件としての自性(*svabhāva*)—、佛教大学仏教学会紀要12号／(2005b) 同(下)—*Madhyamakāloka* 和訳研究—、佛教大学『文学部論集』第89号／(2012)後期中観派の自立論証としての離一多性因による無自性論証とアポーハ論、『法然仏教とその可能性』、法蔵館／(2013)ダルマキールティの *Vādanyāya* におけるヴァイシェシカ批判と後期中観派—全体性(*avayavin*)の無の確定—、佛教大学『仏教学部論集』第97号

#### 【注】

- (1) 森山(1989)、カマラシーラの *Māl* における該当箇所は森山(2005b) (2) 森山(2005b) pp. 17-23 (3) ダルマキールティは、共働因を二種 [HB p. 60, 9a6-9b5, 桂(1983) p. 107] とし、刹那(*kṣaṇa*)のうちに生起する感官知の場合と相続(*santāna*)に基づく種から芽が生起する場合とに区分している。前者の場合、共働因は相互に利益し合うことはなく一つの結果を設けることとする。これは TSP *ad* TS435-436において活用されている。(4) これと同じ論議をジュニャーナガルバ(SDK14a)らの後期中観派の諸論師は、ダルマキールティの因果論に対して論難する。(Cf. ŚV5-12-18, PVS p. 40, 21 [1-1b] 冒頭→SDV14a [多因→一果は不合理]) (5) SDP, AAA p. 970, 3 *anvayavyatireka* と呼ぶ (6) Cf. PVS p. 22, 17-18, p. 23, 18-25 (7) ジュニャーナガルバにより SDK14b において取り上げられ論難される。(8) PVIII-534と同主旨のことは VN pp. 8, 17-9, 6にも見られ、シャーンタラクシタの VNV pp. 38, 12-39, 10では PVIII-534が肯定的に引用され、また *Māl* 前主張(P148b7-149a7, D138a4-b2)において言及され後主張において批判される。なお ab 句は TSP *ad* TS435-436に肯定的に引用される。なお、TSP *ad* TS435-436においては、HB に基づき二種の共働因の相違が表される。(9) 一因→多果は、ジュニャーナガルバにより SDV *ad* SDK14c で批判的に吟味され、一因→一果となると導かれ、その SDV *ad* SDK14d で論難されるものである。(10) VN pp. 8, 17-9, 5, VNV pp. 38, 12-39, 10, *Māl* , TSP *ad* TS435-436 (PVIII-534

ab 句を引用) (11) 森山(1989)(2005b) (12) Cf. ŚV5-12-18, 注(16) (13) Cf. [1-1] ~ [1-4], [1-5] (14) Cf. ŚV5-13-73=TS933及び注(16) (15) Cf. PVIII-30, [2-2a] TS1031← TS925=ŚV5-13-45 (16) クマーリラは ŚV 5-12-12~18において、服部正明氏(1973, p. 26)によって概要が明らかにされているように、特殊性の区別される諸個物に対する単一な知の根拠として普遍が実在することを論じている。ŚV5-12-15 *parasparavibhinnatvād viśeṣā naikabuddhibhiḥ / gr̥hyante viśayāsattvāc chaktiś caīśāṁ na vidyate* // [個物の] 諸の特殊性は相互に区別される(多である)から諸の単一な知によって認識されない。[諸の特殊性は単一な知の] 対象として存在しないから、これら(諸の特殊性)に能力は存在しない。ŚV5-12-16 *bhinnatve vāpi śaktinām ekabuddhir na labhyate / viśeṣaśaktyabhede ca tāvanmātramatir bhavet* // あるいは諸の能力が区別される(多である)場合も、[普遍が存在しなければ] 単一な知は獲得されない。特殊性の能力が区別されない場合も、それ(一個物)のみに対する知が存在しよう。ŚV5-12-17 *bhinnā viśeṣaśaktibhyaḥ sarvatrānugatāpi ca / pratyekaṁ samavetā ca tasmā jātir apiṣyatām* // 諸の特殊性の能力とは区別された(単一な)すべてのものにつき従い、また個々のものに結合した種も、それ故、認められよう。ŚV5-12-18 *tenātmadharma bhedānām ekadhīviśayo 'sti naḥ / sāmānyam ākṛtir jātiḥ śaktir vā so 'bhidhiyatām* // したがって、我々にとっては諸の区別[ある諸存在]に単一な知の対象としてのそれ自体の特徴が存在する。それは、普遍、形象、種、能力と呼ばれよう。[肯定的随伴、諸存在が単一な結果を設けるなら普遍(sāmānya)が存在する] → TS1051 [肯定的随伴、諸存在が単一な結果を設けるなら自相(svalakṣaṇa)が存在する] Cf. [0-1] HB → SDK14a, [2-3] TSP (17) Cf. PV I-82, 109, III-161, 162, TS1033, 1036 (18) Cf. PV I-109, 110a *ekapratyavamarśasya hetutvād dhīr abhedinī / ekadhihetubhāvena vyaktinām apy abhinnatā* // 109 // *sā cātatkāryaviśeṣas* 110a 知は単一な判断知の因であるから無区別(一)である。諸の個物も単一な知の因である故に無区別(一)である。また、それ(単一な知)は、その結果をもたないもの(他の結果)からの排除である。PVSV pp. 56, 18-57, 7 *ad* PV I-109 *niveditam etad yathā na bhāvānām svabhāvasaṁsargo 'stīti / tatra saṁsṛṣṭākārā buddhir bhrāntir eva / tāṁ tu bhedināḥ padārthāḥ krameṇa vikalpahetavo bhavanto janayanti svabhāvata ity ca / sa tv eṣāṁ abhinno bheda ity ucyate jñānādeḥ kasyacid ekasya karaṇāt atatkārisvabhāvavivekaḥ / tad api pratidravyaṁ bhidyamānam api prakṛtyaikapratyavamarśasyābhedaḥ vaskandino hetur bhavad abhinnaṁ khyāti / tathābhūtapratyavamarśahetor abhedāvabhāsinō jñānāder arthasya hetutvād vyaktayo 'pi saṁsṛṣṭākāraṁ svabhāvabhedaparamārthaṁ svabhāvata ekaṁ pratyayaṁ janayantīty asakṛd uktam etat / tasmād ekakāryataiva bhāvānām abhedaḥ* // 例えば、諸存在には自性として一つになることは存在しないということはすでに述べた。その場合、一体となった(統合された)形象(saṁsṛṣṭākāra)をもった知は迷乱に他ならない。他方、次第して概念知の因として存在している区別ある諸存在は自性としてそれ(迷乱知)を生起すると、また、一方、これら(概念知の因として存在している区別ある諸存在)は、ある一つの知などを設けるから、それを設けない自性を有するもの(他の諸原因)から区別されるもの(atatkārisvabhāvaviveka)(共働因である諸存在)のその区別(bheda)は無区別(abhinna)であると言われる。それは個々に区別されるとしても自性(prakṛti)として無区別(abheda)であると把握された単一な判断知(ekapratyavamarśa)の因は無区別(abhinna)であることを表す。そのような判断知の因である無区別な顕現をもった(abhedāvabhāsin)知などの対象には原因性があるから諸の個物(vyakti)も自性の区別(svabhāvabheda)を勝義とする一体となった形象(saṁsṛṣṭākāra)をもつ単一な知を自性として生起するというこのことは再三述べたことである。したがって、諸存在(共働因)にとって同一の結果性(同一の結果をもつこと)こそが無区別ということである。PVIII-161 *vastudharmatayaivārthās tādr̥gvijñānakāraṇam / bhede 'pi yatra tajjñānaṁ tān tathā pratipadyate* // 諸の対象(諸因)は区別されるけれども、存在の性質自体によってそのような(単一な)知の因である。それら(諸の対象)に関するその知はそれらの(諸対象)をそう(同一のものとして)知る。PVIII-162 *jñānāny api tathā bhede 'bhedaḥ pratyavamarśane / ity atatkāryaviśeṣasyānvayo naikavastunaḥ* // 同様に諸の知も

区別されるけれども、無区別な判断知(*pratyavamarśa*)に関する「因である。」それ故にそれを結果としないものから別であること(一)が「果に」随伴する(*anvaya*)のであるが、単一な実在(普遍)が「付き従うのでは」ない。実在する普遍が認められないなら、区別ある因(多)からは区別ある結果(多)が生起することになり、多なる因から一なる結果は生起するとはいえないという対論者に対して、無区別な判断知が生起することをダルマキールティは主張する。このことをアポーハ論により根拠を与えている。PVIII-161, 162 と同様なものがシャーンタラクシタによって論じられている。(19) Cf. [0-1] [0-2] HB, PV I-98, p. 49, 16-23 TS1034 (20) Cf. ŚV4-60 *yad vendriyam pramāṇaṁ syāt tasya vārthena saṅgatiḥ / manaso vendriyair yoga ātmanā sarva eva vā //* プラマーナは感官、それと対象との結合、意と諸感官との結合、「意と」アートマンとの結合、あるいはそれら全てである。(21) Cf. HB, TS722-725, 1004-1005、伊原(1951)p. 23 (22) Cf. 戸崎(1979) p. 335, fn.(21), 同(1985)pp. 212-213 fn.(361) (23) Cf. TSP *ad* TS722-725 (24) Cf. 竹中(1979)p. 49, 27)には PV I-73~75 と TS 722~725 との一致が指摘される。(25) Cf. R. Vora and Shinkai Ota (1981)p.1 (26) Cf. [2-2b] TS1033~1036 Cf. PV I-76 *atatkāryārthabheda*, Cf. TS1038 *atatkāryaparāvṛtti*, TSP *ad* TS1038 *atākāryapadārthabheda*, PV I-82 *tadakāryānyatāśrayaiḥ*, 109, 3-161, 162). (27) Cf. PVIII-534cd, TS1038→SDK14c, TS1037-1039, PV I-83 (28) (D284b2 *gcig gis du ma bskyed pa na des bskyed par bya ba ma yin pa dag las tha dad pa 'i phyir /*) [結果は無区別単一である D284b2 *tha mi dad pa shes bya 'o //*] (原因の無区別が結果の無区別を設ける) [BB. 一因→一果] (→SDK14d)。→TSP *ad* TS1040 *atatkāraṇabheda*, PV I-119←SDK14d [PV I-83では一因→多果をそのような結果(多)をもたない諸個物(他の因)からの区別によって(*atatkāryārthabhedenā*)その因を多として表している、多因→多果] (29) Cf. PVIII-55~58, PVSV p. 50, 2-6, 戸崎(1979) p. 260 fn(139), TS1051, 1056, 1093-1097 (30) Cf. TS1033~1036 (31) これは、上の PV I-72~76 にはない (32) Cf. PV I-82, 83 赤松(1980)p. 972 (33) 上の [1-1] B., TS1040 [2-4] (34) PVP D181a1-5 *ad* PVIII-161, 162 [反論] もし、普遍が存在しないなら、どうして肯定的随伴(*anvaya*)を具えた縁をもったものがあるのか [答論] その主張も「妥当するもので」ない。というのは、それ(対象)は区別されるけれども、存在の性質という点で、ある対象は、そのような知の因である。肯定的随伴(*anvaya*)を具えた知の根拠である対象は、別の根拠であるものではない。なんらかの諸存在に対するその知は区別されるとしても、そのように単一性としてそれ(存在の性質)によって知られると詳細に以前に述べ終わっている。[反論] そうではあるけれども、例えば区別されたそれらの事物のように、その対象をもった知であっても、区別された感官知である。そうであれば、どうして、結果である無区別な知をそれら(諸対象)が設けるのであるか。[答論] それはそうではない。というのは、知覚を自性とする諸の知は対象のように区別される。そうであっても、区別なく知られるから単一な知の根拠、すなわち単一な判断知の根拠である。それらの対象によって自己の対象に対する知を生起すると補う。→Cf. PVIII-47 (35) Cf. 服部(1973)p. 30には ŚV と TS との対応が表される。(36) Cf. 藤井(2015)からはクマーリラの詰問に対するシャーンタラクシタ、カマラシーラによる答弁との対応が知られる。なお、本田(1996)p. i はしがき、によれば TS には ŚV から453偈が、TSP には49偈が引用され、クマーリラの名前は48回挙げられるということで、シャーンタラクシタらのクマーリラに対する注目が著しい。(37) Cf. PV I-72, PVIII-30←TS925=ŚV5-13-45, TS926=ŚV5-13-46 (38) Cf. PV I-73, 74, 76, 82 (39) Cf. PVSV PV I-73, 74 (40) Cf. PV I-82, PVIII-161, 162 (41) Cf. TS926=ŚV5-13-46 (42) Cf. [1-1b] PVSV p. 40, 21-22, TS1034, ŚV5-12-18→注(16), TSP1050 [反論] (43) [多因→一果] ⇒ [多因→多果] (44) TS723, 724 Cf. PV I-75 [多因→多なる特殊性をもった果] (45) Cf. PV I-73 [多因→一果] TS 1004 *ekapratyavamarśasya ya uktā hetavaḥ purā / abhayādisamā arthāḥ prakṛtyaivānyabhedinaḥ //* 本質的に他のものとの区別を有するアバヤ草などと等しい諸の対象は、一つの判断知(*pratyavamarśa*)の因であるということが先に(TS 722-725で)述べられた。(46) Cf. PV I-75bc (47) Cf. PVP D181a1-5, (ŚV5-13-73)→TS1051←PVIII-161, 162 (48) 服部(1975)p. 12, 8) (49) Cf. [1-5] [2-4b] TS 1052~1056, PVIII-54~63 (50) 本稿 [1-5]、これは

ŚV5-13-115(=TS966), ŚV5-13-116(=TS967)を受けての答弁であろう。PV I -131, 132ab 赤松 (1980) p. 112 (51) Cf. TS 1051及びその TSP (52) Cf. PV I -83 (53) Cf. ŚV5-13-42=TS924, Cf. 竹中(1974)p. 95 〈牛性〉は随伴観念の根拠となるときには普遍であり、差別観念の根拠となるときには特殊である。(54) Cf. PVSV p. 42, 7-8 *ad* PV I -76, SDK14cd (55) PV I -83

(もりやま せいてつ 仏教学科)

2017年11月15日受理